



TITLE:

<たましい>はなぜ病むのか -- 『淮南子』以後

AUTHOR(S):

平田, 昌司

CITATION:

平田, 昌司. <たましい>はなぜ病むのか -- 『淮南子』以後. 論集「古典学の再構築」A04 古典の世界像 2003: 10-14

ISSUE DATE:

2003-03

URL:

<http://hdl.handle.net/2433/235324>

RIGHT:

この論文は出版社版ではありません。引用の際には出版社版をご確認ください。; This is not the published version. Please cite only the published version.

〈たましい〉はなぜ病むのか

〈たましい〉はなぜ病むのか——『淮南子』以後

平田昌司

論文概要

中国において、正統的儒家は健全な〈たましい〉のもちぬしのみを対象とした学説を築きあげており、「狂」のもつ、病という属性を視野から遠ざけ、ものごとへの熱中という価値的意義を賦与していた。そのため儒家は〈たましい〉の不調に関する答えと解決の手段を、もっていない。他方、医学との接点を有していた道家は、〈たましい〉の病む原因がなにかを考察し、外部からの過剰な感覚的刺激によって〈たましい〉の安定が損なわれると考えて、欲望の抑制や過度の熱中を否定している。道家の立場を継承して、〈たましい〉が病む原因を比較的詳しく述べた最初の例として、前漢の『淮南子』がある。『淮南子』以後、漢代の道家系・医家系文献は、ほぼ共通して、感覚的刺激—五臓の不安定—「狂」という過程を想定し、その上にたって狂気の治療法を説いた。宋代の新儒学は、個の〈たましい〉の安定を追求する道家的観念を導入し、その結果、儒家が本来もっていた「狂」への共感を稀薄化させるに至る。

1. はじめに

いわゆる〈たましい〉にあたる語として、中国では、天に由来して陽の属性をもち人間の精神活動をささえる「魂」、地に由来して陰の属性をもち人間の肉体活動をささえる「魄」、あるいは肉体の「形」と対をなす「神」を思い浮かべることができる。「魂魄」と「神」がどう重なり、どう異なるかの関係については、『礼記』祭義篇をよりどころに、「魂」が神（陽）、「魄」が鬼（陰）と説明されている場合が多い。ただ、後漢の許慎の字書『説文解字』（121年、後漢の安帝に献げられた）に「魂は、陽の気である」、「魄は、陰の神である」と説くように、古くから異説があったものらしい。また、発掘された墳墓の埋葬様式には地域間の顕著な差異が認められ¹、いわゆる「中国」全体が同一の〈たましい〉観を有していたかどうかよくわからない。本文では、便宜上、〈たましい〉と表記して、主流文化²を対象とした議論をすすめる。

古代中国の〈たましい〉論は、特に儒家系文献のなかで、死の儀礼、祖先祭祀あるいは世界の生成・変化原理と結びつけて附随的に語られているにすぎないことが多い。正面から〈たましい〉をとりあげた系統的論述は、たとえばギリシアのプラトンなどと比べてみると、極端に少ない。せいぜい、「魂」「魄」はそれぞれ天と地に帰ってゆくべきものであること³、死後の〈たましい〉はある期間なんらかのかたちで存続するらしいこと、程度

¹ たとえば、南中国に広く分布し、越系文化と結びつけて語られることの多い崖墓（懸棺葬）は、切り立った断崖の半ばにある横穴に棺や副葬品をそのまま安置し、土に埋めない。死者の体を天に近い開放的空間に葬ろうとする様式のように見える。

² ここでいう「主流文化」とは、儒家の伝えた周代の文化・制度をさす。

³ ひとが絶命した直後、屋根にのぼってとりおこなわれる「復（招魂）」の作法は、天にのぼってしまった「魂」を、肉体に残る「魄」のなかへと呼び戻し、復活させようとする儀

〈たましい〉はなぜ病むのか

しかわからないのである。有名な「子は、怪力乱神を語らず」（『論語』述而第七）ということばのように、超日常的存在を語ろうとはしない意識的な姿勢が、儒家思想全体の基調となっているためであろう。

したがって、中国については、特定の〈たましい〉論のテキストをとりあげ、その体系を解明するというやりかたはとりにくいように思われる。本稿では、こころや〈たましい〉が病むとき——人間の狂気とはなにか、なぜ狂気は発生するのか——をめぐる議論を整理し、多少ななめの角度から中国の〈たましい〉観の特徴をうかがってみることとしたい。

2. 〈たましい〉の変調

〈たましい〉は生きた人のからだに必ず存在するものだが、なんらかの理由によって変調をきたすことがある。〈たましい〉のこのような不安定は、生命活動の変調に直接つながるものだと信じられていた。それでは、中国において〈たましい〉の変調、〈たましい〉の病は、どのように発生すると考えられていたのであろう。この問いに対する答えを、漢代以降の正統的思想となった儒家文献のなかからみいだすことはむずかしい。なぜなら、儒家思想は、健全な〈たましい〉、健常者の構成する家族・社会・国家を前提として組み立てられており、心身の不調や異常をめぐる言説はほとんどあらゆる場面から排除されているからである。たとえば、「すべての人は堯・舜のような聖王の境地に至る可能性をもっている」として道徳的完成は万人に開かれた可能性だと断言する孟子（『孟子』告子章句下）、「狂惑」を「疾病」や「戇陋」と並置して人間の決定的欠陥のひとつとみなす荀子、両者の立場は大きく異なっているが、〈たましい〉の病を視界から排除する点ではかわりがない⁴。

もちろん、周代の歌詞を集めた『詩経』に、「狂」という語がいくたびも現れているように、〈たましい〉の不調は、早くから知られていた。狂気について、どこで語られているのか。現在読むことのできる資料のうち、狂気を正面から話題としてとりあげるのは、道家系に限られているようである。たとえば、「狂」の発生原因にふれた最も古い記述は、紀元前三世紀以前の成立と推定される『老子』が放縦をいましめて「馬を駆け回らせ、野で狩をするならば、人のこころは狂うことになる⁵」（王弼本、第十二章）と記した部分であろう。この箇所の意味は、『老子』の古い注釈のひとつである『韓非子』解老篇において、つぎのように敷衍される。

知恵や判断力が混乱すると、正しいことと正しくないことのけじめがつけられなくなる。……こころのなかで、正しいことと正しくないことのけじめがつけられなくなった場合、「狂」という。……「狂」になってしまうと、社会の法令によるわざわいから逃れることができない。

式だと考えられている。『礼記』喪大記を参照。

⁴ プラトン『国家』は、子供たちのなかに「育ててはならない」もの、「しかるべき仕方と秘密のうちにかくし去ってしまう」べきもの、がいることを述べている（藤沢令夫訳、岩波文庫、1979年、367～369ページ）。儒家は、たてまえとして、こうした子供たちの存在を全く予期することがない。

⁵ 最古の郭店楚簡本『老子』において、現行本の第十二章にあたる内容は発見されてい

〈たましい〉はなぜ病むのか

過度の欲望や快樂は、ひとの平静なところをかき乱し、わざわざをもたらす。では、そうした外界の感覚的刺激を受けた人間が「狂」に至るのはなぜか。その過程をやや詳しく説いた最も早い資料は、前漢の淮南王劉安（前 179～前 122）が宮廷の食客たちを動員して著したとされる『淮南子』であろう。そこでは、人間の生命活動を「形」（肉体）・「氣」（身体の内外を流れる、肉体活動のみなもと）・「神」（精神）の三者に区分し、つぎのように言う。

「形」とは生命の宿るところであり、「氣」とは生命活動の源であり、「神」とは生命を支配するものである。どれかひとつが本来のありかたから外れてしまえば、三つのすべてが損なわれてしまう。……人間の「志」はそれぞれ居場所が決まっているが、「神」がなにかにとらわれていると、歩いていて足が切り株や穴にひっかかり、頭が扉止めや木にぶつかっても気づくことがない。手招きしても目に入らず、声をかけても耳に入らない。耳や目がなくなったわけでもないのに、反応できないのは、どうしてか。「神」がその務めをはたしていないからである。小さなことに氣をとられては大きなことを忘れ、内に氣をとられては外を忘れ、上に氣をとられては下を忘れ、左に氣をとられては右を忘れることになってしまう。……ここに狂気の人間がいるとしよう。水や火の危険さえおそれることがないし、溝や川といった障害物も越えていくことができる。「形」「神」「氣」「志」をもたないはずはないのだが、そのはたらきが常人と異なるのだ。本来あるべき場所をはずれてしまい、身体の内外の居場所から離れているがゆえに、挙措が不適切であり、する・しないのけじめもつかない。一生にわたって、疲れたからだをどこまでも続く障壁の入り口にあって働かせ、深い谷や落とし穴につまずいて落ちこむ。生命それ自体は他人と同じなのに、まわりから笑われる結果にならざるを得ないのはどうしてか。「形」と「神」との連携がとれていないのだ。だからこそ、「神」を中心にすれば、「形」がそれに従属してうまくいくのに対して、「形」にコントロールさせると、「神」が従属させられてよくないことがおきる。⁶（原道訓）

耳や目が聴覚・視覚的刺激を受けて過度に反応すると、五臓がゆれ動いて安定せず、血氣が波うって静止せず、精神があちこちへ行つて務めをはたさない。不幸や幸福がやってきたとき、それが山のように巨大なものであろうとも、認知することができなくなる。⁷（精神訓）

『淮南子』は、道家系の思想を基調として編まれた書物であり、さきに引いた『老子』・

い。

⁶ 何寧『淮南子集釋』（中華書局、1998年）、82～87ページ。『文子』九守篇・守弱（王利器『文子疏義』、中華書局、2000年、163ページ）にも、以下のとおり、類似した論述がある。「夫形者生之舎也、氣者生之充也、神者生之制也。一失其位、即三者傷矣。故以神為主者、形從而利、以形為制者、神從而害。」

『文子』は、前 55 年に没した前漢の中山懷王劉脩の墓から写本が出土しており、前漢時代にかなり広く読まれた書物であるらしい。王利器は、『文子』の成立年代を前漢の恵帝（前 195～前 188）のころと推定した（『文子疏義』序の 6～8 ページ）。王氏の推定が正しければ、『文子』は『韓非子』と『淮南子』を結ぶ地位を占めることになる。

⁷ 『淮南子集釋』、512 ページ。『文子』九守篇（『文子疏義』、117 ページ）にほとんど同

〈たましい〉はなぜ病むのか

『韓非子』解老篇との連続性を前提にして読んでよいであろう。これらの記述から読み取るならば、〈たましい〉の不調は、以下のような過程を経て生じると考えられていたらしい。——外界の感覚的刺激を受けて反応した人間は欲望・執着を生じ、「形」に属する五臓、「気」に属する血気、「神」、これらすべてが本来あるべき所在から離れてしまう。その結果、放心状態や狂気といった状態に陥る。したがって、狂気は、好ましくない異常事態である。異常を解消するには、感覚的刺激に反応せず、欲望を節制し、「神」などに本来の正しい状態を維持させつづけるべきである。

ここからみる限り、他界の記憶、霊との交感など、超自然の世界は「狂」の原因として想定されていない。『淮南子』の「狂」は、外的原因を取り除くことで治癒可能な、一種の病的な状態をさしているのである。

3. 医学書にみる「狂」

〈たましい〉としての「神」の不安定が、五臓・血気と連動するものであるならば、狂気に対処しなければならないとき、身体外部から受ける感覚的刺激への反応を抑制することばかりでなく、身体内部への加療も有効な手段となるはずである。たとえば、『漢書』芸文志に書名のみ記録された医学書『客疾五藏狂癲病方』十七卷は、「客疾」すなわち外界からの悪い刺激が、「五臓」に害を与えて発病する「狂」「癲」の治療法を意味するものであろう⁸。狂気ないしその治療をめぐる漢代前後の記録・論述は、ほとんど『淮南子』精神訓の記述と符合していると言ってよい。たとえば前漢の武帝の孫である昌邑王劉賀（?～前59）が、服装・言動の奇矯さゆえに「清狂」とされたことについて、三国魏の蘇林は「狂は、陰陽の脈がすべて濁ったものである。ところが、この人物は狂でないのに〔脈が濁っていないのに〕狂であるかのようなので、清狂という。一説には、皮膚の色やきめがきれいなのに（?）精神的反応がわるいのを清狂という。清狂とは、現在の白癡にあたる」と注釈を加える⁹。つまり、「狂」には脈の異常や皮膚の色つやの悪さがともなうはずなのであって、「清狂」にはそういった所見がないのである。また、2世紀中期にかたちを定めたと推定される医学書『靈枢』には、「狂」の諸症状と経絡（身体内部の「気」の流れのみちすじ）を結びつけた説明がみられる。

狂を発病したときは、睡眠時間が少なくなるうえ空腹にならない。自らを優れた人物だとみなし、雄弁な知恵者だとみなし、自分からえらそうな態度をとる。すぐに罵倒して、昼も夜もやむことがない。治すには、手の陽明・太陽・太陰、舌の裏の少陰に鍼をうつ。観察して、脈がさかんな場合には鍼をうつが、さかんでない場合には手をつけずにおく。……狂であって、言うことが異常、すぐに笑い、歌や音楽が好きで、やみくもに歩きつづける場合は、強い恐怖が原因となっている。治すには、手の陽明・太陽・太陰に鍼をうつ。……狂であって、目には幻覚がみえ、耳には幻聴が聞こえて、よく叫び声をあげるような場合は、気の衰えが原因となっている。治すには、手の太

じ記述がある。

⁸ 石田秀実『中国医学思想史』（東京大学出版会、1992年）の指摘による。

⁹ 『漢書』武五子傳第三十三、昌邑王賀（北京：中華書局、2768ページ）

〈たましい〉はなぜ病むのか

陽・太陰・陽明、足の太陰、頭の両側の「頤」（ほお？）に鍼をうつ。……狂であって、食欲が旺盛、亡霊や神々のすがたを見ることが多く、よく独り笑いしているという場合、なにか非常にうれしかったことが原因となっている。治すには、足の太陰・太陽・陽明に鍼をうち、ついで手の太陰・太陽・陽明に鍼をうつ。（『靈枢』巻五・癲狂第二十二）¹⁰

「陽明」「太陽」「太陰」は身体の表側・背側をとる経絡、「少陰」は身体の内側・原側をとる経絡の名称である。経絡が関係する以上、「気」の流れを整えることで「狂」を治療することが可能だということになる。このほか、『靈枢』には「癲」に関する記述もあって、そこでも瀉血・鍼灸など身体への物理的加療による治癒が見込まれている。別の角度から言えば、〈たましい〉の不調は、精神面にだけかかわる問題ではなく、人体全体としての生命力の低下を示すと考えられることになる。さきの蘇林と同時代、三国魏の占ト者として著名な管輅が、権勢をほこっていた何晏（？～249）のすがたを見て、「魂は宅を守らず（魂が、その本来いるべき場所にいない）」を死の予兆のひとつにあげたという伝承¹¹は、その実例になるだろう。

以上をまとめてみると、『老子』から『淮南子』へとつながる道家系文献、後漢から三国の医学系文献、この両者の語る〈たましい〉の不調は、密接にからみあっていると考えてよい。そのいずれの流れにおいても、霊的な存在との交感など超自然的な事象ゆえの「狂」に言及しないことは、注意にあたいする。

4. 「狂」は価値をもつか

ここまで見たとおり、道家系・医学系文献は「狂」など〈たましい〉の不調の発生原因を追求するものの、精神の安定からの逸脱をきらって、「狂」に価値を与えない。『莊子』の狂接輿の説話は、「狂」を是認しているかのように見えるが、かれの口から語られるのは世俗の規範への抵抗であり、〈たましい〉の不調を感じさせられることはない。

興味深いのは、人間の〈たましい〉の異常を無視して語らない儒家が、「狂」ということばに積極的な価値を賦与していることである。たとえば、『論語』に記録された孔子のことばを読んでみよう。

先生が、陳の国に滞在しておられたときに言われたことがある——帰りたい、帰りたい。わたしたちの仲間の若者たちは、「狂簡」で、美しい織物を織り上げて、どのようにはさみを入れればよいのかわからないのだ。（公冶長篇）

バランスのとれた人物と仲間になることができないならば、ぜひ「狂狷」な人物とともにあろう。「狂」なるひとは積極性に富み、「狷」なるひとは一線を踏み越えずに守る。（子路篇）

¹⁰ 現行の『靈枢』が後漢の原型をどの程度伝えているかはわからない。ただ、経絡と「狂」の間に相関性を認める点については、それほど変っていないであろう。類似の記述は、2世紀から3世紀初期の成立とされる『難経』巻四・五泄傷寒第十にも、より簡単なかたちながら残されている。

¹¹ 『三国志』魏書方技伝・管輅伝の裴松之注に引く『管輅別伝』に見える。

〈たましい〉はなぜ病むのか

魏の何晏の『論語集解』の解釈を踏まえれば、「狂簡」は大きな理想をもって自己の独断ですすむことであり、「狂狷」は理想への過激なまでの努力と自らの基準を厳格に守ろうとする潔癖さである。これは、『老子』第十二章にいう「狂」、その積極面にほかならない。なにかにこころを奪われ、常識的な限界を超えるほどに熱中した状態は、肯定されるべきものなのである。孔子のことばゆえに、儒家の「狂」は病としての側面を後ろに退かせたかのようだ。

儒家が「狂」に価値を認めるもうひとつのかたちは、狂気のふり、「陽狂（佯狂）」である。『史記』殷本紀および宋微子世家は、殷の紂王の暴虐な支配のもと、箕子（殷の王族の賢人）が狂気を装って身の安全を保ったことを、道徳的に是認している¹²。以後、不正な生き方を強いられた場合、狂気とみせかけて自らの倫理性を保つという行動の型ができあがった。

これら「狂簡」「狂狷」「陽狂」といった儒家の価値的な「狂」は、いずれも日常の世界の枠で解釈可能なものにとどまっている。プラトン『パイドロス』に、

しかり、人がこの世の美を見て、真実の美を想起し、翼を生じ、翔け上ろうと欲して羽ばたきするけれども、それができずに、鳥のように上の方を眺めやって、下界のことをなおざりにするとき、狂気であるとの非難を受けるのだから。(249D。藤沢令夫訳、岩波文庫、1967年、67ページ)

狂気には二つの種類があつて、その一つは、人間的な病によって生じるもの、もう一方は、神に憑かれて、規則にはまった慣習的な事柄をすっかり変えてしまうことによって生じるものであった。(265A。同 108 ページ)

と、神から授かった——予言術・詩作の源泉となる——偉大にして善きものとしての狂気
の存在を認めているような例は、中国ではおそらく存在しない¹³。

もっとも「狂」になんらかの超自然的存在との交感能力は認められていたらしく、たとえば周代の官制を記録したと伝えられる『周礼』夏官司馬には、疫病をもたらす悪霊や墓穴にひそむ精霊を追い払う任務の方相氏の定員を「狂夫四人」と定めている。「狂」に霊を見る力があると信じられたからこそ、わざわざこのような規定を作ったのであろう。また、前漢の蒯通は、韓信に謀反を勧めて聞き入れられなかったため、狂気を装って巫になったと伝えられる¹⁴。「狂」人の中から巫の適格者を選ぶ慣習の存在を暗示する記録である。しかし、中国における「狂」の神界・霊界との交わりは、世界の真実在に関する記憶をとどめた不死の魂、その輪廻転生、というプラトンのような信仰を前提にしていない。かれ

¹² 『尚書』微子篇によると、やはり殷の紂王の支配のもとで亡国を予感した微子（紂王の異母兄弟）は、「我其發出狂（わたしは狂気になりそうだ）」と述べる。ただし、今文系『尚書』系統の読みを伝える『史記』宋微子世家は、同じ箇所を「我其發出往」としており、狂気と全く関係がない。

¹³ 梁の劉勰による文学理論書『文心雕龍』神思篇第二十六は、創作にあたって「神」のはたす役割を分析しているが、対象とされているのは作家個人の精神活動だけである。すぐれた詩の生成にあたって、ギリシアではムッサの助けを想定しているのに、中国では神々のたすけを考えないという違いがあることは、フランソワ・マルタン教授の京都大学における講演によって教えられた。

¹⁴ 『漢書』蒯通伝（北京、中華書局、2165 ページ）。

〈たましい〉はなぜ病むのか

らは、あくまでも身を人間界に置いたまま、超自然的存在を幻視するのである。

5. 抑圧される「狂」—宋学のもたらしたもの

以上みてきたところによれば、〈たましい〉の不調を理論化し、治療のための手段をもちあわせているとはっきり認められるのは、『淮南子』以降の漢代道家系・医家系文献である。それ以前の道家がどのように考えていたのか、現存する資料からは充分に知ることができない。正統的儒家は、「狂」の熱中を価値として認めるものの、ひとの〈たましい〉はなぜ病むのか、心身の不調に陥った人間をどのようにすればよいのか、といった視点をほぼ完全に欠落させている。おそらく、儒家の経典をどれだけ読もうとも、〈たましい〉の不調を解決するための直接の手がかりは与えられないであろう。経典に見いだせるのは、対家族・対社会という関係性のなかでどのように正しく行動すべきなのか、という規範だけだからである。

北宋以後の新儒学は、仏教や道家の教説によれば理論的・実践的に答えうるにもかかわらず、漢代以来の伝統的儒家が充分対処できなかった問題点のかずかずを解決しようとしていた。健全な〈たましい〉の持ち主だけを予定するという儒家の伝統を保ちながら、個体としての〈たましい〉の変調をいかに防いでいくかも、北宋の儒者たちの意識にのぼった課題だったはずである。宋代新儒学が、内省的修養として静坐をとりいれたのは、外界の感覚的刺激の抑制によって「神」を守ろうとする道家、さらにインドのヨーガに由来する禅、それらと儒家との合体として理解することができよう。だが、道家的観念の導入は、必然的に欲望の抑制を求め、熱中や非理性を反価値だとみなす傾向を強化せざるを得ない。こうして、かつて是認されていた「狂簡」「狂狷」さえも、抑制されるべきものとなる。儒家内部におけるいどころを失った「狂」は、どこへ行くのだろう。

「狂簡」な者は、もし制御してやらないとおさえがきかず、異端に入りこんでしまう。どうしてかという、この種のひとは、自らだけが道徳的に高くあろうとして、他をかえりみることがないため、異端に入りこみがちなのだ。おしなべて、異端となるのは、社会から離れて自らの道徳性を高めようとするひとであり、世から隠れて常識的でない行動をとるひとであり、かれらは最後に仏教・道家にかかわってしまう。現在、「異端」というものがないのは、この種のひとびとがみな仏教や道家に入ってしまったからなのだ。（『朱子語類』巻二十九・論語十一・公冶長下）

朱子のこのことばは、明らかに「狂簡」のもつ非理性的側面を強く警戒したものである。〈たましい〉は、中庸を保ち、平静でなくてはならない。のち、宋代新儒学が正統化され、制度化される過程で、非理性や〈たましい〉の異常という夾雑物はいっそうていねいに排除され、「清真雅正」ともいうべき理想的安定を求める方向へと向かう¹⁵。こうして儒家の礼の世界から追放された「狂」は、あるいは仏家・道家・民間の淫祀に生存の場を見だし、あるいは典雅さからはずれた芸術の独創へと向かわざるをえなかった。

¹⁵ このような方向づけの所産として、最も代表的なのが、科挙の試験で出題される「四書文」の答案である。